



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Jacques Derrida "Autor tych podróży"

Author: Tadeusz Rachwał

Citation style: Rachwał Tadeusz. (1987). Jacques Derrida "Autor tych podróży".
W: W. Kalaga, T. Sławek (red.), "Znak - tekst - fikcja : z zagadnień semiotyki tekstu
literackiego" (S. 89-104). Katowice : Uniwersytet Śląski



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

TADEUSZ RACHWAŁ

Autor tych podróży

Drukarni
Drukarni twój, jak znajduję, był tak nieuwważny, że powikłał bieg czasu, myląc daty rozpoczęcia niektórych mych podróży i powrotu z nich, wpisując niewłaściwe lata, miesiące lub dni. Jak słyszę, mój oryginalny rękopis został całkowicie zniszczony po wydrukowaniu książki. Nie pozostała mi już także ani jedna kopia; posyłam ci, mimo to, nieco poprawek, które możesz wprowadzić, jeśli kiedykolwiek nastąpi drugie wydanie; nie mogę jednak obstawiać przy nich, lecz pozostawię tę sprawę rozważanym i nieuprzedzonym Czytelnikom, by poprawili, co zechcą.

List kapitana Gullivera do jego kuzyna Sympsona (Swift, 1979: 8).

W zakończeniu eseju poświęconego dwoistości świata, Tadeusz Komendant mówi: „Dopóki istnieć będzie świat o dwóch różnych ośrodkach, świadectwem istnienia trzeciego świata będzie niewytłumaczalny absurd, luka w systemie. Zawsze już pęknięte lustro poznania: widomy dowód istnienia diabła, pośredni dowód istnienia Boga” (Komendant, 1982: 390). Owe dwa ośrodki to Buberowskie TO i JA, obszar uczuć i obszar instytucji, to także przedmiot i podmiot, realność i nierealność, *signifié* i *signifiant*, mowa i pismo, tekst i interpretacja. Opozycje takie można mnożyć w nieskończoność, a miejsce między nimi pozostanie puste, „intruza, który się tam wdarł, nasze myślenie woli nie zauważać” (Komendant, 1982: 389).

Uzbrojona w logikę metafizyka obecności, niosąca z sobą konieczność uprzedmiotawiania, wkracza tu w postaci Nietzscheańskiego człowieka teoretyka, który „rozkoszuje się i zadowala odrzuconą osłoną i znajduje najwyższy cel rozkoszy w przebiegu zawsze szcze-

śliwego, dzięki własnej mocy udającego się, odsłonięcia" (Nietzsche, 1907: 103). Odsłaniany jest zawsze przedmiot, zawsze coś, jakieś ja, to. Pytając, „Dlaczego jest raczej byt niżli nic?” (Heidegger, 1977: 47), Heidegger odsłania nic.

Odsłaniając przedmiotowość świata, człowiek teoretyk pragnie wiedzieć, co to jest, zakładając z góry, że JEST TO CZYMŚ — że TO JEST, nie ulega dla niego wątpliwości, i stara się ów człowiek teoretyk odsłonić coś, choć bez tego czegoś ani to, ani jest nie mają w jego własnej logice sensu. Człowiek teoretyk poszukuje obecności.

Jednym z „intruzów” wdzierających się w lukę między obecnością i nieobecnością, intruzem podającym w wątpliwość wszelkie kategorie metafizyczne jest pismo (*écriture*) Jacquesa Derridy, którego zadaniem ma być zastąpienie tradycyjnej semiotyki — poprzez systematyczne przekreślanie *arché* (początku, przedmiotu, możliwości pełnego znaczenia) — i krytyka, wewnątrz semiotyki, wszystkiego tego (łącznie z jej podstawowym pojęciem znaku), w czym zachowało się jakiegokolwiek dążenie metafizyczne niezgodne z nieuniknionym ruchem *différance* (zob. Derrida, 1973: 116)¹.

Pismo Derridy nie może więc być pismem o czymś, nie może być pismem odsłaniającym poprzedzające je znaczenie, nie może ono być pismem tradycyjnym, ilustratorem prawdy mowy i samo zawsze podporządkowane być musi ruchowi *différance*, ruchowi słowa, które jest zarazem różnicą (*différence*), lecz w którym niesłyszalna zamiana *e* na *a* zaznacza nierozzerwalne z tą różnicą opóźnienie, odłożenie na później zauważalne w czasowniku *différer* (zob. Derrida, 1972: 7—8). Ruch *différance*, tak jak ruch pisma Derridy, jest ruchem ustanawiającym ruch języka, lecz jest równocześnie ruchem bez początku, bez *arche* (lub też raczej ruchem, którego początek jest zawsze już (*déjà*) opóźniony), a więc ruchem uniemożliwiającym pojawienie się, odsłonięcie, uobecnienie znaczenia jakiegokolwiek znaku. Ruch *différance* czyni z pisma **arche-pismo**, a więc pismo, któremu początek daje także pismo, lecz w którym ów początek jest stale poddawany w wątpliwość. Mowa i każde inne użycie języka także podlegają prawu *différance* i zawsze już stanowią **arche-pismo**. „Jeszcze nim pismo połączy się z nacięciem, rysunkiem, ryciną czy literą [...] samo pojęcie *graphie* zakłada istnienie ustanowionego śladu jako wspólnej możliwości wszelkich systemów sygnifikacyjnych” (Derrida, 1967: 66).

Ów ślad wpisany w każdy znak kwestionuje możliwość istnienia transcendentnego *signifié* i począwszy od chwili, w której „rozpoznajemy, iż każdy *signifié* funkcjonuje także w roli *signifiant*,

¹ Tu i dalej, jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenie własne T. R.

rozróżnienie między *signifié* i *signifiant*, sam znak, stają się problematyczne w swej istocie" (Derrida, 1982a: 20).

Narodziny znaku, którego *signifié* jest zawsze już znakiem, a więc znaku, są narodzinami pozbawionymi ostatecznego imienia. Pismo jako początek przekreślający możliwość początku, pismo jako nigdy nie mogący w pełni uobecnić się fundament zarówno głosu, jak i litery, tak pojęte pismo nie może być jedynie notacją, zapisem, prostym przeciwieństwem głosu i mowy. „Pismo *en general* [...] jest wspólnym korzeniem (*la racine commune*) pisma i mowy” (Derrida, 1972: 16).

W myśl tradycyjnej semiotyki nazwanie czegoś jest wskazaniem czegoś uprzedniego (przedmiotu, konceptu, idei) do aktu nazwania i do samej nazwy. „Znaki reprezentują to, co obecne, gdy jest to nieobecne; zajmują miejsce tego, co obecne [...] Gdy to, co obecne, nie uobecnia się (*doesn't present itself*), wtedy oznaczamy, obchodzimy przy pomocy znaków (*we go through the detour of signs*)” (Derrida, 1973: 138).

Traktując język jedynie jako dodatek do esencji, do *logos*, do tego, co naprawdę chcemy wyrazić, nie jesteśmy w stanie zauważyć, że język nie jest tylko przedstawieniem (**przed-stawieniem, re-prezentacją**), lecz, paradoksalnie, końcem czy też stałym opóźnieniem reprezentacji i początkiem tego, co Derrida nazywa **pismem**. Pismo bowiem, wbrew swej tradycyjnej roli ilustratora mowy, będąc materializacją użycia języka (mowa bowiem jest także pismem), będąc celem samym w sobie (język bowiem jest także pismem), umożliwia pewne otwarcie iluzoryczności metafizycznie „obecnych” bytów, takich jak *logos*, *arché* czy też de Saussure'owski *signifié*. Wszelkie użycie języka uwikłane jest w tworzoną przez siebie sprzeczność (*double bind*), polegającą na usiłowaniu wymazania swego własnego zawsze opóźnionego, zawsze różnego (od siebie) zapisu za pomocą swego własnego, zawsze opóźnionego i różnego zapisu. Zauważenie/zauważanie tej sprzeczności jest zadaniem pewnej strategii pisania/czytania nazwanej **dekonstrukcją**, której zdefiniować, tak samo jak i innych „kategorii” Derridy, nie można, nie wpadając w nurt **metafizyki obecności** (zob. Donato, 1977: 12).

Choć język jest jednym z głównych wątków pism(a) Derridy, nie można jednak umieścić ich w dziedzinie filozofii języka. Filozofia języka, najogólniej rzecz biorąc, zajmuje się stosunkiem słowa do świata, języka do przedmiotu, a Derrida, zajmując się w zasadzie tym samym, usiłuje wykazać, że filozofia języka nie powinna i nie może istnieć (zob. Rorty, 1982: 144). Jest ona iluzją z tego samego powodu, z którego iluzją jest wszelka filozofia metafizyczna pretendująca do miana czegoś więcej niż tylko pisma.

Metafizyka traktuje pismo jako nieuniknioną przeszkodę na swej drodze do prawdy. Jej celem jest przedstawienie, ujawnienie świata takim, jakim jest. Słowa, którymi badacz opisuje świat, powinny być jak najbardziej przezroczyste. Metafizyk dąży do ostensywności, a pismo, którego używa, dąży do swego własnego końca, do tego, by okazać się zbędnym i wtórnym wobec świata.

Dla Derridy celem pisma jest pismo — przepisywanie pisma, które, tak jak historia, nie dąży do ostatecznego kresu, do absolutnej wiedzy, lecz zawsze jest **pre-tekstem**, wstępem do dalszego pisanie (zob. R o r t y, 1982: 145).

„Filozofię” Derridy ujmujemy w cudzysłów, gdyż to, co „proponuje”, nie jest ani filozofią, ani propozycją. Nie interesuje go poprawa filozofii, nie próbuje Derrida niczego wyjaśniać ani też nie wytyka błędów poszczególnych szkół filozoficznych. Derrida odbrażawia metafizykę jako taką. *Différance*, **dekonstrukcja** czy **gramatologia** nie są propozycjami pozytywnymi. Derrida nie proponuje modelu, a słowa, których używa, które wprowadza, nie są kategoriami. Nie są one także słowami, lecz raczej przekreśleniami słów, negacją możliwości trwałego odniesienia. Wprowadzając termin *différance*, stwarzając pozór jego kategoriałności, Derrida za chwilę dopisuje:

[...] ‘différance’ nie jest, nie istnieje i nie jest żadnym rodzajem bycia obecnym [...] nie należy do żadnej kategorii bytu (Derrida, 1973: 147).

I o znaku:

Znak ~~jest~~ tą źle nazwaną ~~znaną~~ jedyną, która wymyka się instytucjonalizującemu pytaniu filozofii: „czym jest...” (Derrida, 1974: 19).

Pismo Derridy jest pismem *sous rature*, pismem wymazującym i przekreślającym możliwość swego własnego znaczenia niezależnie od tego, czy Derrida używa zapożyczonej od Heideggera techniki przekreślania słów, czy też nie. Nazwa nie może nigdy wyartykułować swego znaczenia w pełni i zawsze jest swoistego rodzaju przewiskiem (zob. Derrida, 1974: 93). Przekreśleniu i niemożności artykulacji podlegają także tzw. imiona własne. Widniejący w tytule niniejszego eseju podpis Jacquesa Derridy jest podpisem pod *Signature Event Context* (Derrida, 1977 i 1982), lecz jest to równocześnie podpis sfalszowany, podrobiony, o czym dowiadujemy się ze zdania napisanego na marginesie, tuż obok podpisu (zob. Derrida, 1977: 196, 1982: 330). Podpis ten nie może być podpisem autentycznym, gdyż autentyczność podpisu oznacza istnienie, **obecność** podpisującego. Podpis „imituje się” (*elle s’imite*) z konieczności, a dwuznaczność *elle s’imite* nie jest przypadkowa, lecz sta-

nowi ona inherentną cechą użycia jakiejkolwiek nazwy. Podpis, napis, słowo zawsze są już swą własną imitacją, w której zawsze tkwi możliwość imitacji. Dostęp do oryginału jest niemożliwy właśnie ze względu na niemożliwość uniknięcia imitacji zawsze już wpisanej w pojawienie się znaku. Owa niemożliwość artykulacji własnego imienia staje się głównym motywem monumentalnego *Glas* (Derrida, 1981), książki, która kończy się słowami „le debris de...” (Derrida, 1981: 365), a w której ruiny słów na d rozsiane są wszędzie:

Derrida opisuje (*décrit*), pisze *d* (*de-écrit*) i krzyczy *d* (*dé-crit*) (Spivak, 1977: 25).

Przekreślenie *arche*, uwikłanie wszelkich początków i stałych kategorii w grę *différance* oznacza także przekreślenie idei tekstu, książki jako całości, jako totalności *signifiant*, ponieważ samo pojęcie pełni *signifiant* z konieczności poprzedzać musi idea totalnego *signifié* (zob. Derrida, 1974: 18), a więc kategorii metafizycznej obecności. Derrida nie pisze więc książek, choć liczba jego publikacji jest ogromna. Przestrzeń pisma nie jest przestrzenią ograniczoną białą ramy marginesu, tytułem, okładką książki. W „filozofii” Derridy kategorie wnętrza i zewnątrz zawsze stapiają się z sobą, uzależniają się od siebie. Tekst, wstęp, suplement, margines czy przypis zawsze wykraczają poza siebie i stwierdzając, iż nie ma nic poza tekstem (*il n'y a pas de hors-texte*) (Derrida, 1974: 158), gdzie *poza* należy rozumieć jako „na zewnątrz” i „prócz”, a także jako „nie ma zewnątrz tekstu”, Derrida stwierdza równocześnie, że nie ma nic poza pismem, że miejscem, sceną pisma jest pismo (nie książka, biała kartka papieru), początek pisma bowiem (*écriture*) pozbawionego *arché* jest końcem książki, końcem pewnej idei. Pierwszy rozdział *De la grammatologie* nosi właśnie tytuł *La fin du livre et le commencement de l'écriture* (Koniec książki i początek pisma). Nie oznacza to jednak, że pismo Derridy może się gdziekolwiek rozpocząć. Byłoby to zaprzeczeniem ruchu *différance*; zaprzeczeniem przekreślonego (zawsze już) *arché* i powrotem do filozofii obecności.

Pismo jako możliwość pisma, pismo pisma jako otchłań wymazujących się początków i końców nie może się po prostu zacząć. Pierwsze zdanie *Dissemination* (Derrida, 1981a) „To (więc) nie byłaby książka” (w oryginale w czasie przyszłym dokonany) jest równocześnie wskazaniem (*to*), antycypacją (*-by*), negacją (*nie*), rekapitulacją (*była*) i konkluzją (*więc*). (Zob. Derrida, 1981a: 32, Wstęp B. Johnson). Zdanie to poprzedza strona z nadrukiem *Hors livre* (zewnątrz tekstu), ogłaszając swą do tekstu przynależność (jest bowiem tytułem tekstu, którego pierwsze zdanie cytowaliśmy, a który jest jakby wstępem do „książki”, w którym Derrida

pisze między innymi o *Wstępie* Hegla do *Fenomenologii ducha*, w którym Hegel pisze o niemożliwości i jednocześnie konieczności pisania wstępu), lecz zarazem, będąc na zewnątrz tekstu, odgradzając się od niego. Po stronie *Hors livre* i po tekście *Hors livre* znajdujemy tekst o Platonie, poprzedzony krótkim wstępem, w którym Derrida pisze:

Skoro powiedzieliśmy już wszystko [...] Jeśli więc **napišemy** jeszcze trochę: o Platonie, który powiedział już w *Fajdrosie*, że pismo może jedynie powtarzać (się), że 'zawsze oznacza (*semainei*) to samo i że zawsze jest grą (*paidia*)' (Derrida, 1981a: 65).

„Powiedziawszy już wszystko” Derrida zaczyna od nowa. W następnym zdaniu czytamy: „Zacznijmy jeszcze raz”. Derrida rozpoczyna swe teksty nieskończoną ilość razy, nigdy nie mogąc umiejscowić swego pisma ani stwierdzić, **co pisze**:

Czymże jest rozprawa, która zdaje się tutaj zaczynać, Gdzie tutaj? Tutaj? (Derrida, 1977a: 163).

„Zacznijmy jeszcze raz“

Obecność, znaczenie zawsze są pozorne. Są interpretacją znaczenia i obecności. Obecność podmiotu mówiącego nie jest niezależnym bytem ani w stosunku do siebie, ani wobec innych. Tłumacząc na język angielski zdanie Hegla *Ich kann nicht sagen was ich nur meine*, dekonstruktywista amerykański Paul de Man dochodzi do wniosku, że w zdaniu tym zawiera się niemożliwość rzeczywistego wyrażenia żadnej myśli, a tym samym niemożliwość wyrażenia samego siebie, i tłumaczy je jako *I cannot say I* (de Man, 1982: 768). Podmiot zapośredniczony jest w nim samym. Powstanie znaku jest równocześnie stratą znaku, a zarówno kontekst powstania znaku, jak i sam znak powstają jako skutek odczytania/interpretacji czy też raczej są odczytaniem. Metafizyk zapyta tu: Odczytaniem czego? Derrida odpowiedziałby: Odczytaniem siebie, odczytaniem swego odczytania. „Znak posiada właściwość bycia czytelnym, choć moment powstania znaku jest nieodwołalnie stracony” (Derrida, 1977: 182).

Każda interpretacja jest więc różna od siebie samej. „Nie-powtarzalność (*non-iteration*) nie jest możliwa”, stwierdza Derrida w *Signature Event Context* (Derrida, 1977: 192). Powtarzalność nie oznacza tutaj powtórzenia czegoś, co kiedyś było oryginałem, lecz jest ogólnym warunkiem, koniecznością każdego wydarzenia. Samo wydarzenie jest z konieczności powtórzeniem, **po-wydarzeniem**. W wydarzeniu językowym konieczność powtarza-

nia oznacza „śmierć” autora, brak intencji będącej początkiem wypowiedzi/tekstu.

Wydarzenie zawsze jest już (*déjà*). Wydarzenie jest zawsze już (*déjà*) podzwonnym (*glas*) wydarzenia. Słowo *déjà* jest jednym z niezliczonych kluczy do pisma Derridy, także do wspomnianego już *Glas*. *Glas* jest podzwonnym Imienia zawsze już ukrytego za zasłoną (*derrière les rideaux*) swego własnego kryptonimu, zamkniętego w krypcie rodzinnego grobowca. Słowa *derrière les rideaux* przypominają Derridzie o ojcu zmarłym w trakcie pisania „książki”, lecz zarazem zawierają także *de* kryptonimu Derridy zawsze już (*déjà*) uwięzionego w *déjà*. *Déjà* jest kryptą *D*, w której *D* pogrzebano żywcem (nieprzypadkowo Antygona jest jednym z wątków *Glas*). *Glas* także jest kryptą, której przestrzeń wyznaczają dwie równoległe biegnące kolumny tekstu, a więc równocześnie jakby dwa marginesy, z których jeden poświęcony jest Genetowi, a drugi Heglowi. Owa krypta Derridy jest także kryptą Hegla i Geneta. Nie mogąc w pełni wypowiedzieć nawet *D* swego imienia (uwięzionego w *déjà*), Derrida pisze *Glas* w imieniu (trzeba to rozumieć także dosłownie) Hegla i Geneta, lecz także w imieniu cesarskiego orła (Hegla — *aigle*) i kwiatu janowca (Genet — *genêt*) oraz w swym własnym imieniu, które odczytuje w języku kwiatów Geneta: „Dionysos Erigone Eripetale Réséda” (zob. Derrida, 1981: 129b, zob. też Spivak, 1977: 25). Genet i Hegel także zamieszkują kryptę *déjà*. Francuz i Niemiec, francuskie *de* i niemieckie *ja*, czyli *de* — **tak!**, a więc afirmacja *de*, niech żyje *de*, lecz aby żyć, musiałoby ono uwolnić się od zawsze już (*déjà*) wiążącego je do *ja déjà*. *De* więc żyć nie może i zawsze już pozostanie uwiązane, przyklejone do swego *ja* (polskie *ja* otwiera tu możliwość dalszej nieskończonej gry znaku), wraz z którym „zawsze już znaczy już” (*always already means already*, Spivak, 1977: 24). *Glas* to podzwonne (*glas*) *de*, które zawsze zlepia się ze swą afirmacją *ja* (*glas* to we francuskim także odgłos plwociny w gardle, odnosi się do wszelkich lepkich substancji wytwarzanych przez ciało, *gl* słysząc w słowie *aglutynacja*, lecz *glas* to także *szkło*), zawsze już wpada w „pułapkę (*glu*) znaczenia” (Spivak, 1977: 29) i przekreśla się, rozmywa w grze pisma. Owo nie mogące wyartykułować się *de*, lecz zarazem *de* spajające, zlepiające wewnątrz i zewnątrz, uniemożliwiające ich pełne wyłonienie się, *de* należące tak do autora (zewnątrz), jak i do tekstu (wewnątrz) powoduje, że autor i tekst zawsze są *déjà*, są sierotami, których ojcem jest *de*, które zawsze już nieuniknienie samo jest osierocone...

Ojciec obecny, konstrukcja bez *de*, intencja autora jako *arche* tekstu, jako siła sprawcza są nie do pomyślenia.

Jonathan Culler stwierdza w *Structuralist Poetics*, że „niektóre teksty są bardziej osierocone niż inne” (Culler, 1975: 133). Osierocone (*orphaned*) oznacza tu właśnie nieobecność intencji nadawcy. Wyrażenie „bardziej niż...” skłania Stanleya Fisha do próby klasyfikacji tekstów, poczynwszy od „najmniej do najbardziej osieroconych” (Fish, 1982: 697). Tak więc tekstem najmniej osieroconym wydaje się bezpośrednia rozmowa między dwojgiem ludzi. Najbardziej osierocona jest oczywiście literatura, w której ryzyko błędnej rekonstrukcji intencji autora jest największe.

Przeświadczenie, że nieobecność autora jako nadawcy komunikatu stanowi jeden z wyznaczników literatury, jest dość popularne. Rozważmy kilka przykładów:

Słowa wiersza nie odnoszą się do zewnętrznego kontekstu, lecz zmuszają nas do tworzenia fikcyjnego kontekstu wypowiedzi (Jonathan Culler, *Structuralist Poetics*, 1975, zob. Fish, 1982: 695).

W zwyczajnym dyskursie zakładamy istnienie rzeczywistego świata i osądzamy prawdziwość aktów mowy [...] w dyskursie fikcyjnym zakładamy prawdziwość aktów mowy i tworzymy świat (Richard Ohman, *Speech Acts and the Response to Literature*, 1976, zob. Fish, 1982: 696).

Teksty fikcyjne tworzą swe własne przedmioty i nie kopiują niczego, co już istnieje [...] codzienny pragmatyczny język zakłada odniesienie do danego przedmiotu i w ten sposób zawęża liczbę możliwych znaczeń (W. Iser, *The Act of Reading*, 1978, zob. Fish, 1982: 696).

We wszystkich tych ujęciach fikcjonalność, czy też osierocenie tekstu (według Fisha fikcjonalność i osierocenie są synonimami, zob. Fish, 1982: 700), stanowi pewne odchylenie od pełnej obecności w kontekście rozmowy bezpośredniej. W konsekwencji mamy do czynienia ze wzrostem „wysiłku interpretacyjnego” czytelnika czy też słuchacza. Inaczej mówiąc, czym więcej interpretacji, czym więcej możliwości popełnienia błędu, tym więcej literatury. Fikcjonalność przestaje mieć cokolwiek wspólnego z naśladowaniem rzeczywistości, a jej wyznacznikiem (u Fisha) staje się stopień możliwości błędnej interpretacji oryginalnego komunikatu.

Dla Derridy jednakże sytuacja czytelnika jest taka sama jak sytuacja autora. Śmierć autora jest równocześnie śmiercią czytelnika. Pismo, które nie jest czytelne (powtarzalne) w przypadku nieobecności odbiorcy, nie jest pismem. Zarówno pisarz/podpisujący, jak i czytelnik w zupełności należą do pisma (Derrida, 1977: 181). Niezależnie od tego, z jakiego rodzaju tekstem mamy do czynienia, niezależnie od tego, czy jest to mowa czy też pismo/zapis, możliwości „fałszywej” interpretacji wykluczyć nie można, a w zasadzie trzeba stwierdzić, że każda interpretacja jest fałszywa; jej

bowiem przedmiot, jej początek i koniec nie mają żadnych trwałych czy też metafizycznych podstaw.

Pismo nie może odsłaniać prawdy. Paradoks ukryty jest już w samym pojęciu *mimēsis*. *Mnēmē* i *mimesis* są według Derridy nierozzerwalnie związane. Pamięć jest formą reprezentacji. Pojmując prawdę jako *alētheia*, jako odsłonięcie, uobecnienie tego, co ukryte, z konieczności wprowadzić musimy jakąś formę naśladownictwa (*mimesis*) po to właśnie, by prawda owa mogła się uobecnąć. Prawda zawsze już jest rozdwojona. Widać to wyraźnie już u Platona, który odrzucając *mimesis*, wyganiając sztukę mimetyczną z miasta-państwa, równocześnie zakłada jej nieodzowność. W *Filebie* pamięć (*mnēmē*) opisywana jest właśnie jako *mimesis*, jako „obrazy malowane w duszy”. Pomimo jednak odrzucenia sztuki mimetycznej Platon „nigdy nie oddziela odsłonięcia prawdy, *alētheia*, od... anamnezy (nawrót pamięci). Tu właśnie wyłania się podział wewnątrz *mimesis*” (Derrida, 1981a: 191, zob. też Culler, 1983: 187).

Tak więc naśladowanie prawdy jest niejako wpisane w nią samą jako anamneza, nawrót pamięci, w który z kolei zawsze wpisana jest (jak w *Filebusie*) *mimesis*. Odsłanianie prawdy jest jej równoczesnym zasłanianiem, anamneza to zarazem *anamimesis*. W retoryce Derridy ów nieunikniony powrót *mimesis* byłby powrotem pisma wpisanym w możliwość pisma, niejako pismem pisma, które nie odsłania żadnej innej prawdy prócz tej, że nie ma nic prócz pisma. Prawda ta jest oczywiście tylko pozorna, prawda pisma bowiem podlega tej samej grze nieuniknionego powrotu pisma (mamy więc już pismo pisma pisma) i zmusza Derridę do napisania jeszcze jednego paradoksu:

[...] pismo, jeśli jest coś takiego, być może komunikuje, lecz z pewnością nie istnieje (Derrida, 1977: 196).

Pismo — a język, jak już widzieliśmy, jest w pewnym sensie najpierw pismem — nie reprezentuje więc obecności i nie jest obecnością. W cytacie Derrida nie mówi, co pismo komunikuje, i równocześnie twierdzi, że źródło komunikatu nie istnieje. „Komunikuje” zostaje w ten sposób pozbawione zarówno podmiotu, jak i dopełnienia.

Owa niemożliwość komunikatu zawarta jest i równocześnie zanegowana także przez de Saussure’a. De Saussure, kładąc nacisk na nierozzerwalność diady *signifié/signifiant*, zrobił krok w kierunku krytyki metafizyki obecności, „od której swą koncepcję znaku pożyty” (Derrida, 1982a: 18). Jednakże utożsamiając tradycyjne *signatum* z „konceptem”, rozerwał on jedność znaku, otwierając możliwość zaistnienia jednej z jego części niezależnie od drugiej.

Postulując *signifié* bez *signifiant*, a postulat taki zawarty jest już w samej propozycji rozróżnienia, de Saussure przekreśla swą własną krytykę metafizyki (zob. Derrida, 1982a: 18—24).

Dalszym skutkiem diadycznego podejścia do znaku jest przekreślenie możliwości istnienia kodu w sposób niezależny od substancji (np. fonicznej) i tym samym wspomniane już uprzywilejowanie właśnie substancji fonicznej i sprowadzenie pisma do roli wtórnego, suplementarnego wyraziciela prawdy mowy (zob. Derrida, 1982a: 21). Z chwilą gdy postawimy istnienie transcendentnego *signifié* w wątpliwość i zaproponujemy, za Derridą, że każdy *signifié* jest równocześnie *signifiant*, rozróżnienie tych dwóch kategorii stanie się w zasadzie niemożliwe (Derrida, 1982a: 20), tak samo jak rozróżnienie między fikcją literacką a pretendującym do miana prawdziwego dyskursem filozoficznym czy też naukowym. Ruch ten bowiem (przyjęcie „propozycji”) nie tylko skazuje platońskiego poetę na wygnanie z idealnego miasta-państwa, lecz także przekreśla samo miasto-państwo.

Ruch ten nie oznacza jednak sprowadzenia wszystkiego, co język **wy-powiada/wy-pisuje** do świata fikcji. Z takiego właśnie założenia wychodzi Gerald Graff, krytykując wszelki dekonstruktywizm jako destruktywizm. Na podstawie dosyć jednostronnej analizy pism Paula de Mana i J. Hillisa Millera stwierdza on, iż skoro fikcja literacka (według dekonstruktywistów) jest fikcją o fikcji (wnioskując, że rzeczywistość w dekonstrukcji jest fikcją), to jest ona mimo wszystko mimetyczna, odzwierciedla bowiem nierzeczywistą rzeczywistość (Graff, 1979: 176—178). Innymi słowy, Graff przedstawia jedynie **logocentryczną** interpretację dekonstrukcji, sprowadzając *signifié* do swej pierwotnej roli, a więc do *signifié* z nalepką „fikcyjny”.

Podobne stanowisko reprezentuje R. Scholes, stwierdzając, że:

Ponieważ rzeczywistości nie można utrwalić, realizm jest martwy. Wszystko, co napisano, co skomponowano, jest konstrukcją. Nie imitujemy świata, tworzymy jego wersje. Nie ma *mimesis*, jest *poesis*. Nie zapis, lecz konstrukcja (Scholes, 1975: 7)².

„Nierzeczywista rzeczywistość” Graffa i „konstrukcja” Scholesa są w gruncie rzeczy jednym i tym samym pomimo afirmacji *mimesis* przez jednego i jej negacji przez drugiego. „Nierzeczywista rzeczywistość” jest fikcyjna, ponieważ jakaś rzeczywista rzeczywistość nie jest językowi dostępna. „Konstrukcja” jest fikcyjna, rzeczywista rzeczywistość bowiem nie poddaje się opisowi. Obydwaj autorzy rezygnują więc z owej „rzeczywistej rzeczywistości” pozostawiając ją samej sobie. U Graffa wskazuje na to już sam fakt uży-

² Przekład A. Zgorzelskiego w *Fantastyka. Utopia. Science fiction. Ze studiów nad rozwojem gatunków*. Warszawa 1980, s. 19.

cia słowa „fikcyjny” presuponujący rzeczywistość niefikcyjną. U Scholesa, z kolei, uśmiercenie realizmu pozornie uśmierca rzeczywistość, która pozostaje jednak nietknięta. Śmierć realizmu zamyka jedynie dostęp, drogę powrotu do rzeczywistości, która, choć niedostępna, jest.

Śmierć realizmu nie jest zupełna dlatego, że nie pozostaje po nim ślad³. Mówiąc „Bóg jest martwy”, szaleniec Nietzschego powraca jednak na jego grób, by móc tę śmierć powtarzać. Martwy realizm Scholesa nie ma nawet grobu⁴. Rzeczywistość pozostaje daleko po drugiej stronie i nie można jej już uśmiercić. Jest ona tylko obecna. Jest obecnością. Między nią a słowem powstała luka...

Derrida, nie negując ani nie afirmując rzeczywistości, stawia ją w nawias, przekreśla, tak jak przekreśla wszystkie inne kategorie filozofii wraz z „kategoriami” swej własnej „filozofii”. Strategia Derridy nie jest poszukiwaniem znaczenia pisma/tekstu poza tekstem lub też wewnątrz niego, lecz ciągłym nieskończonym nanoszeniem poprawek do tekstu, którego oryginał ani kopia oryginału nie istnieją⁵; do tekstu, który niczego nie-naśladując, nie jest ani fikcją, ani nie-fikcją.

³ Obecność-nieobecność śladu, której nie powinno się nawet nazywać wieloznaczną („bowiem słowo »wieloznacznosc« wymaga logiki obecności nawet wtedy, gdy zaczyna się tej logice sprzeciwiać), ukrywa w sobie zagadnienia litery i ducha, ciała i duszy [...] Wszelkie dualizmy, wszelkie teorie nieśmiertelności duszy czy też ducha, tak samo, jak wszelkie monizmy, materialistyczne czy idealistyczne, dialektyczne czy też nie, są unikalnym wątkiem pewnej metafizyki, której historia z konieczności dążyć musiała do redukcji śladu” (Derrida, 1974: 71).

Czy może ślady zawsze będą wiodły jedynie do śladów? Czy może sens zawsze będzie skrywał w sobie coś, co umyka, i swoją ruchliwością kreśli jego pojawiające się na powierzchni linie? Jako że sens jest jednym z najbardziej ezoterycznych słów, pojawiającym się we wszystkich seriach wypowiedzi, przebiegającym mowę po wszystkich jej płaszczyznach, skrywając swe znaczenie. Czy nie pozostawi nas na zawsze ze swoją tajemnicą „i nie będzie nazwy jednej, nawet gdyby miała to być nazwa bycia? Trzeba myśleć o tym bez żalu, porzucić mīt prawdziwie ojczyznie lub prawdziwie macierzystego języka, utraconej ojczyzny, macierzy myśli. Przeciwnie, trzeba to afirmować — w tym sensie, jaki nadał temu Nietzsche, z uśmiechem posuwając się tanecznym krokiem” (Głowacki, 1984: 26, cyt. z Derrida, 1978: 110).

⁴ Ruchem pisma Derridy rządzi ekonomia śmierci. Pismo jest zarazem grobem i domem własności (*le propre*), przy czym *le propre*, tak chyba, jak i *własność*, trzeba rozumieć zarówno jako posiadanie, jak i jako właściwość, odpowiedniość. Greckie *oikesis* (*grobowiec*) bliskie jest *oikos* (*dom, schronienie*), z którego z kolei wywieść można słowo *ekonomia* (*oikos* i *nemein*) (zob. Derrida, 1982: 4).

⁵ We wstępie do anglojęzycznej wersji *De la grammatologie* Derridy Gayatri Spivak cytuje następującą parafrazę wypowiedzi ze Wstępu Hegla do *Fenomenologii ducha* Hegla:

„Nie traktujcie mnie poważnie we wstępie. Prawdziwym dziełem filozoficz-

nym jest to, co właśnie napisałem, *Fenomenologia ducha*. A jeśli mówię do was spoza tego, co napisałem, owe marginalne uwagi nie mogą mieć wartości samego dzieła" (Derrida, 1974: X).

W wypowiedzi tej mamy do czynienia ze swoistym kłamstwem. „Każdy wstęp jest schronieniem kłamstwa” (Derrida, 1974: X). Tym, co Hegel właśnie napisał, jest z pewnością wstęp, który, jak każdy inny wstęp, jedynie udaje swą uprzedniość wobec tekstu „prawdziwego”, wobec Dzieła, które jest jego faktycznym wstępem, **pre-tekstem, przed-tekstem**. Jednocześnie Hegel przekreśla swój wstęp, „mówiąc” do czytelnika spoza tego, co napisał „naprawdę”. Dla Hegla znaczenie (*Bedeutung*) jest pewną idealnością, pozbawioną materialności intuicją czegoś, co w idealny sposób uobecnia się. Owa idealność widoczna jest w nadaniu *Bedeutung* rangi duszy (*Seele*). Ciało owej duszy, materialność, a więc w jakimś sensie *signifiant*, wchłaniane jest i wynoszone (*Aufgehoben*) przez *signifié*. Znak jako jedność oznaczającego ciała i oznaczającej jedności duszy stanowi swoistą inkarnację. Ciało (*Körper*), gdy zamieszkuje w nim duch (*Geist*), staje się właściwym ciałem (*Leib*). Wstęp dzieła jest wobec jego prawdy tak samo wtórny, suplementarny, jak *signifiant* wobec *signifié*, jest czymś, jak powiada Hegel, „nieodpowiednim i sprzecznym z celem”. Pisanie wstępu „nie może być uważane za właściwy sposób przedstawienia prawdy filozoficznej.” Wstęp pisany przez Hegla **poza** tym, co chce powiedzieć (na zewnątrz i prócz), jest zewnątrz, cielesnością dzieła, tak samo jak jest nią *signifiant* samego dzieła. Pisanie wstępu i pisanie dzieła to jedna i ta sama konieczność, i jedno i drugie bowiem dokonują się na zewnątrz „prawdy” dzieła, poza dziełem. Tekst dzieła zawsze już jest do niego wstępem, a pisanie wstępu jest nieuniknioną koniecznością, choć sam wstęp, zewnętrzność tekstu, niemożliwy jest do zlokalizowania. „Wstęp, który Hegel musi napisać, by zdemaskować wstęp, równocześnie niemożliwy i nieunikniony, zlokalizowany być musi w dwóch miejscach” (zob. Derrida, 1981a: 11). W cytowanym na wstępie tego eseju fragmencie *Podróży do wielu odległych narodów świata* Jonathana Swifta(?) Lemuel Gulliver w liście do kuzyna Sympsona stwierdza, że książka nie jest wierną kopią oryginału, którego nie ma. („Został całkowicie zniszczony.” W oryginale(?) angielskim (*is all destroyed*) można dopatrzeć się także i innej interpretacji, z której wynika, że nigdy nie był on niezniszczony). Książka istnieje(?) bez oryginału i bez kopii oryginału („Nie pozostała mi już także ani jedna kopia.”), a jednak Gulliver wysłał także nieco „poprawek”, przy których nie może „obstawać”, pozostawiając tę sprawę czytelnikowi. Owa książka bez oryginału, kopia, do której Gulliver pragnie (wraz z czytelnikiem) wnieść poprawki, to pierwsze wydanie *Travels into Several Remote Nations of the World ... by Lemuel Gulliver...*, które ukazało się w roku 1726. Nie zawierało ono listu Gullivera. Drugie wydanie z 1727 roku także listu nie zawiera, choć jest nieco zmienione. List ukazuje się dopiero w trzecim wydaniu książki (1735), różnym do dwóch poprzednich. W bibliotece publicznej w Armagh (płn. Irlandia) znajduje się kopia pierwszego wydania (1726) dzieła z odręcznymi poprawkami Jonathana Swifta. Poprawki te uwzględniono w druku dopiero w wydaniu z 1976 roku. Obraz staje się jeszcze bardziej zawity, gdy dowiadujemy się, że adresat listu, Richard Sympson, to w jakimś sensie Jonathan Swift, który pod tym właśnie nazwiskiem w 1726 roku zaferował wydawcy swą książkę. (Na stronie tytułowej pierwszego wydania nie figuruje ani nazwisko Swift, ani nazwisko Sympson). Zaczniemy więc jeszcze raz. Owa książka bez oryginału, kopia nie istniejącego oryginału staje się na powrót „oryginałem” dzięki poprawkom Swifta (ta z Armagh). Jednak nie ma w niej listu. Wraz z listem

Owe poprawki nie mają na celu ulepszenia tekstu, zbliżenia go do jakiejś prawdy. Są one koniecznością wynikającą z retoryczności języka, nieuniknionej retoryczności, będącej jego główną i jedyną siłą (zob. Donato, 1977: 11), a której język filozofii „woli nie zauważać”. Nie mamy tu jednak do czynienia z uprzywilejowaniem dyskursu literackiego, którego „retoryczność teksty literackie rozumieją” (Culler, 1983: 183). Mówiąc, że *Essai sur l'origine des langues* Rousseau „stwierdza to, co chce powiedzieć”, lecz „opisuje to, czego powiedzieć nie chce”, Derrida nie czyta tekstu filozoficznego jak tekst literacki, choć nie czyta go także jak tekst filozoficzny. Paul de Man wypowiadając się o tym samym tekście Rousseau, stwierdza, że „Rousseau unika logocentryzmu w takim samym stopniu, w jakim jego język jest literacki”, nazywając językiem literackim każde użycie języka w jakimkolwiek dyskursie (filozoficznym, literackim, historycznym etc.), lecz równocześnie „świadome”, mające **wgląd** (*insight*) do swego własnego niezrozumienia i konieczności błędu (de Man, 1971: 138). Pisząc/czytając o Derridzie/Derridę należy niezwykle uważnie śledzić pułapki zastawiane przez nieuniknione dążenie do obecności, przez metafizykę obecności, by uniknąć takich stwierdzeń, jak np. **Derrida traktuje filozofię jako gatunek literacki** (Culler, 1983: 183), gdyż stwierdzenia takie, niezwykle trudne do uniknięcia, stwarzają pozór modelu operującego takimi kategoriami, jak gatunek literacki czy literatura. Użycie (**prze-czytanie, prze-pisanie**) takich stwierdzeń pociąga za sobą konieczność ich **prze-kreślenia** (zgodnie z prawem *différance*)

ukazuje się w 1976 r. z nazwiskiem Swifta na stronie tytułowej. Z listu dowiadujemy się, że książka jest pełna błędów. Błędy zostały jednak poprawione, więc jedynym błędem okazuje się list, przedmowa do błędnej kopii, której jest posłowiem. Czy wydanie poprawionej przez Swifta wersji książki bez listu byłoby wydaniem oryginału? Wtedy oryginał okazałby się pisaniem przedmowy na marginesie błędnej kopii nie istniejącego oryginału. Któż jest więc autorem tej (lecz cóż zaimek ten wskazuje) książki? Czy jest (to) jeszcze książka? W liście Swift/Gulliver pozostawia poprawienie błędów czytelnikowi. Swift/Gulliver jest więc także czytelnikiem. Z innego fragmentu listu dowiadujemy się, że prócz drukarzy także Sympson jest autorem niektórych błędów w książce. Swift/Sympson jest więc autorem nieudolnej, pełnej błędów kopii, którą potem poprawia, dopisując na jej marginesie (jak Hegel) **wstęp/po-słowie** z tą właśnie kopią jako **pre-tekstem**, której **pre-tekstem**, z kolei, jest zniszczony oryginał. W *Nocie Wydawcy do Czytelnika* umieszczonej po liście Gullivera czytamy: „Autor tych podróży, Pan Lemuel Gulliver...”. Nota kończy się słowami: „Gdy mowa o innych danych, odnoszących się do Autora, pierwsze karty książki zadowolą Czytelnika w tej mierze.” Tu podpis: „Richard Sympson” (Swift, 1979: 12). Lecz książka jest pełna błędów i „dane” także mogą okazać się błędne. Być może, jednym z pierwszych błędów zawartych w tej książce (?) jest pierwsze słowo cytowanego wyżej zdania: „**Autor tych podróży...**”

w tym czy innym tekście, zdaniu czy słowie. I z tego właśnie względu niezwykle łatwo jest krytykować dekonstrukcję (Graff), nie zauważając, iż jej obrazoburczość jest pozorna, a jej styl koniecznością.

Dekonstrukcja nie jest destrukcją. Nie negując znaczenia, zaprzecza jedynie **dominacji** jakiegoś sposobu oznaczania nad innym. Nie pyta, co to zdanie znaczy, lecz raczej w jaki sposób to, co znaczy, związane jest z tym, czego nie znaczy (Zob. Young, 1981: 14). Dekonstrukcja nie jest także dekonstrukcją, nie jest w stanie zdefiniować się, zaświadczyć o swym istnieniu, o swej obecności. Nie jest, nie może być, i nie chce być samą sobą. Jak powiada Michel Foucault:

Być może, celem dziś nie jest odkrywanie, lecz odrzucanie tego, czym jesteśmy [...] Musimy krzewić nowe formy podmiotowości, odrzucając te formy indywidualności, na które skazani jesteśmy od kilku stuleci (Foucault, 1982: 216).

Bibliografia

- Culler J., 1975: *Structuralist Poetics; Structuralism, Linguistics, and the Study of Literature*. Ithaca: Cornell University Press, and London: Routledge and Kegan Paul.
- Culler J., 1983: *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*. London, Melbourne and Henley: Routledge and Kegan Paul.
- Derrida J., 1967: *De la grammatologie*. Paris: Minuit.
- Derrida J., 1972: *Positions*. Paris: Minuit.
- Derrida J., 1973: *Speech and Phenomena*. Evanston: Northwestern University Press.
- Derrida J., 1974: *Of Grammatology*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Derrida J., 1977: *Signature Event Context*. „Glyph”, nr 1.
- Derrida J., 1977a: *Limited INC...* „Glyph”, nr 2.
- Derrida J., 1978: *Różnia. Drogi współczesnej filozofii*. Warszawa.
- Derrida J., 1981: *Glas*. Paris: Donoel/Gonthier.
- Derrida J., 1981a: *Dissemination*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Derrida J., 1982: *Margins of Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Derrida J., 1982a: *Positions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Donato E., 1977: *The Idioms of the Text: Notes on the Language of Philosophy and the Fictions of Literature*. „Glyph”, nr 2.
- Fish S., 1982: *With the Compliments of the Author: Reflections on Austin and Derrida*. „Critical Inquiry”, nr 4.
- Foucault M., 1982: *The Subject of Power*. In: H. Dreyfus, P. Rabinow: *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*.
- Głowacki M., 1984: *Byt i sens: krytyka transcendentna jako samowiedza kryzysu*. „Studia Filozoficzne”, nr 4.

- Graff G., 1979: *Literature Against Itself*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Heidegger M., 1977: *Budować, mieszkać, myśleć*. Warszawa.
- Komendant T., 1982: *Pęknięte zwierciadło*. „Literatura na Świecie”, nr 12.
- Man P. de, 1971: *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. New York: Oxford University Press.
- Man P. de, 1982: *Sign and Symbol i Hegel's Aesthetics*. „Critical Inquiry”, nr 4, vol. 8.
- Nietzsche F., 1907: *Narodziny tragedji*. Warszawa: Jakób Mortkowicz.
- Rorty R., 1982: *Philosophy as a Kind of Writing*. „New Literary History”, vol. 10.
- Scholes R., 1975: *Structural Fabulation: An Essay on Fiction of the Future*. Notre Dame and London.
- Spivak G., 1977: *Glas-Piece: A compte rendu*. „Diacritics”, September.
- Swift J., 1979: *Podróże do wielu odległych narodów świata*. Przekł. M. Słomczyński. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Young R., 1981: *Post-Structuralism: An Introduction*. In: *Untying the Text*. Ed. R. Young. Boston, London and Henely: Routledge and Kegan Paul.
- Zgorzelski A., 1980: *Fantastyka. Utopia. Science Fiction: Ze studiów nad rozwojem gatunków*. Warszawa: PWN.

Тадеуш Рахвал

ЖАК ДЕРРИДА АВТОР ЭТИХ ПУТЕШЕСТВИЙ

Резюме

Настоящее эссе является попыткой отнесения некоторых содержаний пост-структуралистической мысли (главным образом, на основе журналов Жака Дерриды) к проблеме функциональности вообще с особым учетом фикциональности как определителя литературы. Здесь рассмотрена пост-структуралистическая критика диадической концепции языкового знака (ее представитель Фердинанд де Соссюр) как концепции, предполагающей вторичность письма по отношению к языку, а в результате рассматривающей язык как такое использование языка, в котором наиболее полно присутствует намерение отправителя информации. Эта критика является одновременно представлением взгляда Дерриды на знак и значение, а собственно, на их невозможность, что приводит нас к дискуссии об обоснованности термина „фикциональность” как продукта определенной „метафизики приустветвия”, являющейся одним из главных мотивов произведений Дерриды.

Tadeusz Rachwał

JACQUES DERRIDA, *THE AUTHOR OF THESE TRAVELS*

Summary

The present essay is an attempt at matching some themes underlying what is now called „post-structuralism” (mainly on the basis of Jacques Derrida's writings) against the problem of fictionality in literary studies. We present here a post-structural critique of traditional (de Saussurean) semiotics along with its diadic idea of the linguistic sign, whose main consequence is the secondary (supplementary) status of writing as opposed to speech, in order to simultaneously introduce Derrida's suggestions concerning sign and meaning (actually their impossibility). This will lead us to the discussion and the critique of the term „fictionality” as a „by-product” of a certain metaphysics which Derrida calls the „metaphysics of presence”.